

RESEÑA DE LIBROS

Guillermo Quartucci, *Abe Kobo y la narrativa japonesa de posguerra*, El Colegio de México, Jornadas 98, 1982.

He aquí una entrega de la Colección Jornadas especial para el lector latinoamericano. La razón de esta especificidad es que un lector medio de nuestros países está siempre en la encrucijada: allí donde confluyen Dante y el *Popol Vuh* con Platón y *La Náusea*, los latinoamericanos, desde que tenemos uso de lectura, corremos entre clásicos y contemporáneos tratando de asimilar lo nuestro, lo europeo, lo norteamericano.

Quartucci, consciente de la cuantitativa y cualitativa presencia de la literatura japonesa en este siglo (aparte de la omnipresencia del Japón con sus cristales de sílice), nos entrega un ensayo que aborda el problema de nuestro supino desconocimiento y lo intenta matizar. Su trabajo tiene dos virtudes de base: amenidad y buena información, procesada de una manera justa.

Híbrido es, por cierto, el resultado. Tal como el autor lo señala, su intento cabalga entre el dato histórico, el análisis literario y la inserción permanente de las obras dentro del contexto ideológico al que pertenecen y del cual son exponentes.

Un tema central estará presente todo el tiempo: el problema del Japón y la identidad nacional. Quien va a responder ante este tema crucial es el intelectual de la posguerra, y las diversas respuestas que analiza Quartucci aluden siempre a otro aspecto que el ensayo destaca: el exilio radical del hombre moderno, y la conciencia que tiene el escritor japonés de ese fenómeno. El primer capítulo, "Crisis de identidad en el Japón de posguerra", parte así de ese eje al que ya aludimos: la definición del carácter nacional de los japoneses. La guerra y la posguerra modificarán, hasta hacerlas casi irreconocibles, todas las premisas sobre las cuales el país había sostenido su imagen de sí mismo. Quartucci, para analizar esa radical alteración se identifica con aquellos críticos que consideran que el Japón vive todavía la posguerra y, utilizando ese criterio, la divide en cuatro períodos: los años de la ocupación (1945-1952); desde el fin de la ocupación hasta Ampo (1952-1960); los años de prosperidad económica (1960-1973); el *shock* del petróleo (1973-...).

Cada una de estas etapas, justificadas a partir de acontecimientos económicos y políticos, tiene como contrapunto el elemento ideológico clave para caracterizar esa crisis de identidad. Así, del *kokutai*, ideología del Estado japonés que encuentra el ejército de ocupación norteamericano, hasta la democracia como concepto y como sistema político, el pueblo japonés irá redefiniendo su identidad en un permanente equilibrio entre la democratización, como una “variable histórica dinámica”, y una organización grupal fuertemente jerarquizada, que hunde sus raíces en los aspectos tradicionales de la sociedad japonesa.

En el segundo capítulo, “La narrativa japonesa de posguerra y la crisis de identidad”, el autor destaca las notables coincidencias cronológicas que existen entre las etapas históricas de la posguerra y la producción literaria. Este hecho basta para arrojar luz sobre la estrecha relación del intelectual japonés, y sus formas de interrogar la realidad, con los procesos que vive su país. Nombres de escritores, grupos y tendencias dentro del ámbito literario se manejan en permanente juego con los procesos históricos, transformando este capítulo en una excelente guía para todo lector interesado en asomarse al mundo literario japonés.

A partir del tercer capítulo, todo el ensayo está dedicado específicamente a la vida y la obra de Abe Kobo, un escritor avaro con los elementos personales de su biografía, pero profundamente generoso al documentar con su obra el desarraigo y las búsquedas de toda la posguerra.

Consagrado en 1951 con el premio Akutagawa por *La pared. El crimen del señor Karma* (ya en 1951 había recibido el Segundo Premio de Literatura de Posguerra por *El capullo rojo*), Abe Kobo es considerado en Japón como un escritor cuyo cosmopolitismo lo hace “poco japonés”. A partir del análisis de tres aspectos centrales de su vida y su obra: “La falta de raíces, la visión del desierto y la ideología progresista”, Quartucci nos va perfilando la imagen de un escritor atípico en cuanto a su desarraigo —“libre de los sentimientos nostálgicos del pasado”—, pero profundamente japonés en cuanto a la exposición de ese mismo desarraigo. No es de extrañar que sus temas, digamos sus obsesiones, nos sean tan familiares: la angustia, la alienación, las metamorfosis.

La obra de Abe se nos presenta dividida en tres épocas: los comienzos de la búsqueda (1948-1960); la madurez expresiva (1960-1973); y los años de recogimiento (1973-?). Cada una de estas épocas se define a partir del análisis de una obra representativa, en la cual habrán de condensarse y lograrán expresión los elementos más

destacados de la búsqueda del escritor en ese *momentum* de su proceso creativo.

En el cuarto capítulo, un cuento de 1949, "Dendrocacalia o Cómo el Sr. Don Nadie se transformó en Dendrocacalia", sirve de base para discutir la inserción y el extrañamiento de la obra de Abe en ese momento de la literatura japonesa; sus influencias, en términos de un "parentesco" con el existencialismo sartreano y el expresionismo de Kafka, y el juego entre elementos simbólicos y elementos psicosociales, a partir de la permanente búsqueda de una identidad posible. El "absurdo" en literatura, como contrapartida de la despersonalización, de la imposibilidad del individuo de encontrar una real inserción en la sociedad donde vive, o donde "vegeta", a la manera del protagonista que se transforma en planta. Quartucci señala cómo en ese cuento puede encontrarse "el estado emocional del japonés medio".

En el quinto capítulo se presenta un resumen de la trama de *La mujer de la arena*, una novela de 1962 que coloca a Abe a la vanguardia de la literatura japonesa. El análisis se centra en establecer una pormenorizada relación entre los diferentes niveles simbólicos por los que se mueve la obra. Al mismo tiempo esos elementos simbólicos van configurando una alegoría social. Una vez más, las relaciones entre la literatura y la realidad social y económica se ponen de manifiesto, pero siempre a partir de una comprensión profunda del hecho literario en sí. La crisis de identidad, y su imposible solución, siguen siendo un tema central, pero ahora en el contexto de una sociedad que crece económicamente a expensas del infatigable trabajo de su población.

El capítulo sexto se abre con una traducción de un capítulo de la novela *El hombre caja* de 1973. Esta novela se considera dentro de una etapa de cierta "decadencia" expresiva, en términos de una reiteración de temas por parte del autor y de una cierta opacidad de estilo. Pero el análisis de Quartucci es una evidente invitación a confrontar nuestras reacciones frente a esa novela sofocante: "la mirada como factor de conocimiento" en una sociedad donde se ha extremado el empleo de medios audiovisuales. El espionaje que ejerce cada individuo dentro de la caja en la megalópolis moderna.

El libro cuenta, además, con dos apéndices: uno de ellos es una bibliografía detallada de toda la obra de Abe, con el dato de la traducción al inglés, cuando la hay. El otro apéndice: "La narrativa japonesa de comienzos de Showa", es un análisis del fenómeno, los protagonistas y las principales obras de dos corrientes literarias muy diferentes en el Japón de este siglo: la literatura proletaria y la escuela neoimpresionista.

No cabe duda, y lo reiteramos, que este libro constituye mucho más que una excelente introducción a la literatura japonesa de nuestro siglo.

MARIELA ÁLVAREZ
El Colegio de México

Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Life and Thought*, Albany, State University of New York, 1981, 232 pp.

Esta colección de ensayos pretende articular una visión integral del Islam, tratando las distintas facetas que componen la vida y el pensamiento islámico. Nasr, un erudito y prolijo historiador de la ciencia, filósofo, teósofo e islamista iraní, —numerosas obras, entre las que cabe mencionar por su importancia *Three Muslim Sages. An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines, Science and Civilization in Islam, Sufi Essays*, y *Ideals and Realities of Islam*— se aboca a la búsqueda de una “esencia” de lo islámico en la multiplicidad de sus manifestaciones civilizatorias. Es esta posición esencialista la que precisamente da pie a premisas arrancadas de una experiencia de fe. Como una religión, civilización y proyecto de un orden social basados en principios revelados, para Nasr el Islam constituye una “realidad arquetípica” que “reside eternamente en el Divino Intelecto y se desenvuelve en la historia”. Si bien la historia es el medio idóneo para el desarrollo de esta revelación, ésta no puede reducirse a un fenómeno histórico por el carácter no temporal de su naturaleza. El autor habla de la necesidad por parte de Occidente de comprender al Islam desde la perspectiva interiorizada, no secular, de la revelación, y en este sentido aproxima su intención a la de islamistas connotados como Burckhardt, Lings o Schuon. Nasr va más allá de la plataforma de conocimiento experiencial que tienen estos estudiosos occidentales del Islam al plantear prácticamente una relación antinómica entre revelación e historia. Es en este sentido que su perspectiva de la civilización islámica tiende a ser ahistórica, apriorística y antirrelacional (en un planteamiento estructural). Para Nasr el Islam no es concebible como una verdadera práctica ideológica transmutable por la dinámica histórica de las relaciones sociales. La noción esencialista de la revelación como *leit motif* de lo islámico, que alude a su vez a nociones de arquetipo, origen, retorno, primordialidad, cae en el reduccionismo idealista extremo que Edward Said describe y analiza brillantemente en su obra *Beginnings: Intention and Method* (1976). Parece haber una

contradicción irreconciliable entre una búsqueda arquetípica apriorista y la intención de derivar el conocimiento de la experiencia (*al-ma'rifah*). Pese a la sorprendente erudición de la discusión de Nasr, cuando se parte de la premisa o presupuesto de una revelación que lo determina todo (sin entender bien cuales puedan ser los tamices de mediación), queda poco o nada que discutir. La idea que el autor tiene de la unidad, o más bien de la "unicidad" de la tradición islámica (*tawhid*) está muy alejada de la consideración de que cualquier tradición es susceptible a las rupturas, discontinuidades, desplazamientos, condensaciones o transmutaciones que proponen sus avatares sociohistóricos.

En la primera sección de ensayos se centra la discusión sobre la Ley islámica y la sociedad, confrontándose doctrinas sobre autoridad espiritual y temporal, libertad, naturaleza sagrada de la Ley y educación islámica tradicional, con ideas modernas que le presentan un reto a estas doctrinas tradicionales. Para Nasr, la religión sirve de guía al hombre para traspasar la barrera ontológica que lo separa de su origen divino. Consecuentemente el secularismo atañe a todo lo que se origina en el hombre y cuya base metafísica corresponde al espacio erigido entre el hombre y lo divino. Aquí queda claramente establecida su noción del "retorno a los orígenes". En esta noción resultaría bastante problemático establecer la distinción entre lo musulmán y lo ajeno si partimos de la premisa de que el Islam pretende mucho más que ser una "religión de los árabes". El autor se distancia de una percepción del Islam como una ideología cultural, mientras que por otra parte critica duramente las corrientes racionalistas del Islam que pretenden situarse por encima de una experiencia cultural. Resulta bastante reduccionista el uso peyorativo que Nasr hace del "secularismo" para designar todo aquello que no le parece cultural o ideológicamente aceptable en su visión del Islam. Su interpretación de la "libertad" se ciñe a la noción de la "libertad de ser", de la experiencia de la existencia pura. En su discusión que contrapone a determinismo y a libre albedrío, los derechos arrancan de las obligaciones y no al contrario. Para el autor la libertad reviste características sublimes en la visión *sufi* de libertad como integración con la divinidad. Esta interpretación es consonante con la de la *Shari'ah* como Ley que encarna la Voluntad Divina, como realidad trascendental, eterna e inmutable. Si la Ley es parte integral de la revelación islámica no puede concebirse el cambio como progreso. Es así que la educación de corte occidental ha introducido elementos de tensión y heterogeneidad en la matriz de la sociedad islámica.

Una segunda sección de ensayos, que son más informativos que interpretativos, propone una tipología de la cultura islámica y de las distintas zonas y áreas culturales, así como un levantamiento extenso de la vida cultural e intelectual islámica. La tipología de Nasr, que sistematiza la diversidad de mundos culturales y étnicos sobre los que descendió el Islam, transformándolos y haciéndolos suyos, es reduccionista como cualquier tipología (zonas de cultura islámica árabe, irania, turca, malaya y negra). Es muy interesante el tratamiento que se da de los *sufis* como catalizadores fundamentales de esta transmisión y expansión, pero es notoria la ausencia de un tratamiento de los grupos no musulmanes integrados culturalmente a la matriz de la civilización islámica (aquí dejaría de operar la definición esencialista de lo islámico). En el panorama de la vida intelectual islámica clásica, por otra parte, es muy erudito el seguimiento de la incorporación del pensamiento preislámico, de las fuentes clásicas del pensamiento islámico, de su desarrollo original bajo la égida del Islam y de su transmisión hacia Occidente.

Como historiador de la ciencia islámica, resulta particularmente brillante el tratamiento que el autor da a la cosmología, alquimia (particularmente el desarrollo de la escuela hermética bajo el Islam) e historia natural en una tercera sección con ensayos sobre las ciencias. La noción de “unicidad” de las ciencias islámicas propone un puente natural con la cuarta sección dedicada a ensayos sobre filosofía, en donde Nasr contempla críticamente la ruptura de la nueva clase intelectual con la filosofía islámica tradicional. Según esto, la filosofía islámica sufre los reveses de un conocimiento mediado por los orientalistas occidentales que no pueden representar bien sus características unitarias por centrarse en el hombre como medida de todas las cosas. Los retos modernos a la filosofía tradicional plantean una reorientación fragmentadora de una realidad revelada y no un rentendimiento de ésta a través del conocimiento experiencial. Esta preocupación lleva a Nasr a rescatar de la oscuridad a la figura de Sadr al-Din Shirazi (Mulla Sadr), un teósofo iluminista del Irán safaví que se desarrolla del racionalismo a la iluminación a través de una etapa de conocimiento intuitivo. El autor hace un panegírico del Mulla como máximo exponente de la doctrina de la unidad del Ser (*Wahdat al-wujud*), que constituye una fuente fundamental para el estudio de la filosofía islámica por la síntesis que logra de la filosofía peripatética, las doctrinas iluministas (*ishraqi*) de Suhrawardi, la gnosis (*'irfan*) de la escuela de Ibn 'Arabi, y ciertos elementos de la teología islámica (*kalam*). A su vez, Mulla Sadr nos remite a la verdadera vocación intelectual de Seyyed

Hossein Nasr que es el sufismo, tratado en una quinta sección de ensayos. La contemplación y la naturaleza desde la perspectiva del sufismo son el marco para la vida interior en el Islam. Con su noción de "jornada de regreso hacia el interior", Nasr consolida su exposición de la recurrente temática esencialista del "origen". En una posdata final, el autor pretende dar una respuesta islámica a ciertas cuestiones contemporáneas como la perspectiva de Jesús en la mira del Islam, la visión islámica del papel de la mujer, las razones del ayuno y de la conservación del calendario de la hégira. Resulta interesante y polémica su interpretación de la igualdad de sexos como una forma de degradación de la condición de la mujer en tanto que pretende a lo sumo convertirla en un hombre de segunda clase. Según Nasr, el Islam contempla a los papeles del hombre y de la mujer como complementarios más que competitivos.

Esta colección de ensayos plantea serias interrogantes que quedan por encima de su carácter erudito. Se trata de cuestiones, como diría Said, de "intención y método". ¿Por qué intenta Nasr, mediante una discusión erudita (mas no brillante) sistematizar intelectualmente la perspectiva de la experiencia, mientras que por otra parte le niega validez a las corrientes racionalistas o al análisis fragmentador de su "Realidad Arquetípica" (peyorativamente secularista)? Seyyed Hossein Nasr es un "reaccionario" en el sentido original y cabal del término. Siente una profunda nostalgia por lo que ya no es (y tal vez nunca lo fue), por lo que ya no presenta una imagen unitaria del mundo, de la realidad social, histórica, y posiblemente espiritual. Su apología particular del Islam no es contestable en sí, pero sí lo es la adecuación de sus razones. Como Canciller de la Universidad Aryamehr en Teherán, bastión de una fracción de intelectuales que le daba su sanción legitimadora al régimen depuesto de los Pahlavi en Irán, Nasr siempre buscó la preservación del "equilibrio". Su noción defensiva de la *religio perennis* en su acepción islámica (*al-din al-hanif*, "la religión primordial") nada tiene que ver con la dimensión experiencial de la religiosidad shi'ita. Cabe preguntarse cómo pudo el autor pasarla por alto ante una evidencia tan aplastante. Al contemplar en vivo este resurgimiento tan dinámico de la religión como una praxis política y social ineludible, además de profunda experiencia de masas. . . , ¿dónde cabe la "profunda tristeza reaccionaria" de Nasr? ¿Si el Islam tuvo una capacidad impresionante de asimilación de la vida cultural preislámica, por qué ahora propone el autor su congelamiento que mira hacia

el horizonte mítico del origen, de una supuesta esencia? El Islam no es más de lo que es en la coyuntura, y su evolución es precisamente la trayectoria de los momentos.

SANTIAGO QUINTANA PALI
El Colegio de México

Doris Musalem y Zidane Zéroui (compiladores), *Irán-Irak: Guerra, política y sociedad*, México, CEESTEM-Nueva Imagen, 1982, 247 págs.

El libro contiene ocho cortos pero instructivos ensayos a los cuales se han adicionado un glosario terminológico, el contenido de una mesa redonda sobre el conflicto entre los dos países, una breve cronología acerca de los comienzos de la disputa armada, y una bibliografía indicativa.

El propósito inicial, a partir de la mesa redonda, ha sido el de tratar de clarificar los diversos elementos confluyentes al conflicto armado entre los dos países, a partir de septiembre de 1980. No es de desconocerse su importancia, habida cuenta de dos factores:

En primer lugar, el Medio Oriente representa un área estratégica para las grandes potencias; desde allí fluye la mayor parte de la producción de petróleo que se destina a Europa, Japón, y gran parte de la percibida por Estados Unidos y por Brasil, el más importante país latinoamericano desde el punto de vista económico.

Por otra parte, es obvio entonces el interés que la Unión Soviética pueda tener en el área desde la perspectiva política y estratégica. Si la afluencia de petróleo es esencial para las potencias industriales del mundo capitalista, se entiende que los canales de esa afluencia se conviertan en potencial motivo de conflicto, o por lo menos, de interés vital para los preocupados en la permanencia e incremento de ese potencial, o en su disminución.

La configuración geográfica del área, a la par que la distribución de las fuentes de recursos petroleros, han hecho que la zona del estrecho de Ormuz, salida del golfo árabe-pérsico, se convierta en punto álgido. Desde la costa norte del golfo, en Chat el-Arab, hasta las islas de Abu Musa, y Gran y Pequeña Tomb, las aguas tocan a Irán, Irak, Kuwait, Katar, Bahrein, los Emiratos Arabes Unidos y Arabia Saudita; es decir, la casi totalidad de la producción petrolera del mundo capitalista.

El inestable equilibrio político-militar de la región implicaba la existencia de un país fuerte capaz de ejercer cierta hegemonía

siempre dentro del marco de implantación de potencias medianas, luego de la disminución de la política del bipolarismo. Ese país era por excelencia Irán. Sin embargo, el proceso revolucionario que condujo a la caída de la dinastía Pahlevi y el ascenso de los ulema al poder, encabezados por el Ayatolla R. Khomeini, cambió por completo la situación. El conflicto, frente a los intereses norteamericanos de la región, fue evidente luego de los acontecimientos de los rehenes de la embajada en Teherán, el cual fortaleció en el frente interno la posición del nuevo líder político-religioso.

El ejército fue depurado, la producción petrolera disminuyó en una nueva política de restricción de importaciones-exportaciones y se produjo un vacío de poder hegemónico que sólo podía ser llenado por Irak o por Arabia Saudita. En el primer caso, su potencial demográfico, sus recursos petroleros y su riqueza agrícola le permitían asumir, o por lo menos intentarlo, el papel dejado libre por Irán; a ello contribuía la estabilidad política producto de la utilización efectiva de los mecanismos de represión en el interior del país, y la existencia de un líder más o menos carismático a la cabeza del único partido estable del área. Un análisis cuidadoso hubiera podido permitir prever los futuros acontecimientos.

Tal es, en resumen, la serie de argumentaciones básicas que para explicar el proceso, exponen los ensayistas que configuran en lo fundamental el libro de referencia. El lúcido trabajo de Guillermo Almeyra (*Las bases de la guerra*) indica claramente el problema de las dos hegemonías locales, las raíces seculares de las diferencias entre los dos países, los antecedentes históricos del problema de las fronteras y la nueva relación de fuerzas luego de los acontecimientos internos en cada uno de ellos. La base popular de la revolución iraní es uno de los factores más importantes trabajados por Almeyra, en coincidencia con el trabajo de Celma Agüero sobre la dimensión campesina del mismo proceso. En este último se complementa, en efecto, la tesis de Almeyra, en el sentido de que dicho proceso no es una simple imposición política sino el producto de una efervescencia popular que explica la caída del régimen más poderoso y mejor armado del área, frente a la huelga general exitosa y a la actividad masiva de la población. Estos dos escritos contribuyen de manera eficaz a aclarar los equívocos y desinformación existentes sobre el proceso iraní. Igualmente nos permiten comprender el por qué del desenvolvimiento de los acontecimientos de la guerra sin una caída del gobierno de Khomeini ni una derrota de su país.

El marco internacional obviamente debe ser tenido en cuenta en

un análisis del problema, y aquí nos encontramos con tres ensayos de gran interés. M. Sierra desarrolla varios tópicos al respecto. En primer lugar, la guerra no es sólo el producto de circunstancias locales o globales, sino de ambas mezcladas; y segundo, son las determinaciones regionales las que en último término han condicionado la situación del conflicto, siendo el resultado dinámico de la combinación de múltiples factores de orden étnico, social, económico, político, ideológico, sin que podamos excluir a ninguno de ellos, pues debilitaría el análisis. El papel colateral, pero no por ello menos importante, que puede jugar Arabia Saudita en el proceso, es también analizado en este ensayo. La situación de la minoría kurda, olvidada en la mayor parte de los estudios sobre el problema, es uno de los aportes más importantes del tratamiento del artículo de Sierra. Finalmente, muestra con claridad la conjunción de los intereses económicos de Estados Unidos, con los predominantemente políticos de la Unión Soviética, incluido el interés respecto del problema afgano.

L. Díaz complementa lo anterior, incorporando el análisis dentro del marco regional con la pérdida de liderazgo árabe por parte de Egipto luego de los acuerdos de Campo David, y la visión de una alianza Irak-Arabia Saudita tendiente a frenar el proceso expansivo de la revolución iraní, cualquiera sea la caracterización de la misma. Igualmente, es interesante anotar los posibles dividendos políticos y económicos de las potencias, a raíz del conflicto, incluido el económico por el posible costo de la reconstrucción luego de la guerra.

En este mismo sentido, D. Musalem incorpora una demostración respecto de la naturaleza del conflicto en términos distantes a la polémica entre secularismo y religión; tampoco es la sola pretensión territorial sobre el Chat el-Arab su verdadera causa, habida cuenta que los tratados vigentes entre los dos países preveían claramente soluciones pacíficas a los diferendos fronterizos. Estas instancias no fueron agotadas previamente a la guerra, motivo por el cual el gobierno norteamericano mismo reconoció la calidad de Irak como país agresor.

Al mostrar nuevamente las raíces socioeconómicas de la revolución iraní, desemboca luego en las repercusiones de este proceso en la península arábiga, valga decir Kuwait, Katar, los Emiratos, Bahrein y la misma Arabia Saudita, sin excluir claro está a Omán y los dos Yemen. Son todos países que pueden sufrir un proceso de desestabilización debido al conflicto potencial producto del fuerte impacto de una modernización acelerada; una revolución expansiva en áreas cercanas puede tener enormes implicaciones.

En cuanto al aspecto ideológico, logra demostrar, tal y como los especialistas en el asunto bien lo saben, que "todo el proceso de modernización no se hace contra la religión sino en su nombre", razón por la cual no es válido aducir un conflicto en el cual se encuentre un modelo islámico enfrentado con el nacionalismo árabe. Es éste un punto de extraordinaria importancia, pues la metodología weberiana de algunos analistas, expresada con el vocabulario del marxismo, no resiste en este punto la confrontación. La presunta existencia de un conflicto en razón de la oposición religiosidad-secularismo, no podría explicar por otra parte la alianza Irak-Arabia Saudita, los cuales, dentro de este marco analítico, deberían mantenerse en permanente conflicto. Tampoco pueden confundirse debido a tal tipo de análisis los postulados políticos de la Sunna, la Shía y los de los Hermanos Musulmanes. Especialmente con estos últimos, bien se conoce que su modelo político-ideológico está bien lejos de las escuelas o tendencias tradicionalmente aceptadas del Islam.

F. Osorio-T., en su ensayo sobre la mediación internacional en el conflicto, muestra con claridad meridiana las razones por las cuales no existe una adecuada intervención internacional, siempre dentro de las posibilidades ya contempladas de dividendos obvios para las grandes potencias. Además, se analizan algunos factores de tipo regional y los errores de cálculo que pueden haber existido en el gobierno iraquí cuando decidió la iniciación de la guerra, los dos más importantes, constituidos por el desconocimiento histórico del potencial de lucha popular en las revoluciones (tal el caso, *v. gr.*, de la revolución francesa o la bolchevique), así como la creencia equívoca en la posible rebelión de la población árabe de Irán contra el gobierno de ese país. Es decir, el desconocimiento acerca de que lo que estaba sucediendo en Irán era una revolución y no una revuelta continua. Bien lo caracteriza Almeyra en su intervención en la mesa redonda, cuando afirma que lo que se busca frenar es la expansión de los efectos político-sociales de la revolución iraní, más que al shiísmo.

El contenido de la mesa redonda, aun cuando quizá no debería haberse incorporado de la manera como se hizo, pues pierden los ensayos mucho de su rigor y permanencia, registra sin embargo algunas intervenciones lúcidas, principalmente las de Almeyra y Bosio. En este último caso se debe tomar nota del papel de la crisis energética y su posible relación con la guerra. Al mismo tiempo, ilustra algunos aspectos sobre la industria de los países del área en los cuales se produce una especialización en campos industriales

que tienden a ser obsoletos en corto tiempo. Es una introducción al tema de la transferencia de tecnología a esos países, tópico crucial para un estudio económico de los mismos.

El ensayo de Z. Zéraoui, aclarando algunos aspectos políticos internos de Irak, plantea el asunto en términos de la hegemonía regional pretendida por los dos países y demuestra, como en el caso de Musalem, el carácter islámico de los dos regímenes, dejando en claro la no oposición entre Islam y nacionalismo. Los criterios políticos del partido Bath iraquí, sus diferencias con el sirio y con los partidos comunistas de la región son igualmente evidenciados.

Es de utilidad el glosario existente a comienzos del libro, habida cuenta de no ser dirigido en lo fundamental a especialistas sino a un público general. La cronología de los acontecimientos que abarca de septiembre a diciembre de 1980, aun cuando breve, ilustra sobre algunas de las motivaciones de la guerra y es útil para quienes no hayan seguido los acontecimientos desde un comienzo.

Existe al final una bibliografía indicativa sobre Islam, nacionalismo, problemas internacionales de la región, sobre los dos países en conflicto y el problema kurdo. Aunque incompleta, es de evidente utilidad para quien se interese por el tema. No era ella además el tema central del libro reseñado.

Resumiendo, el libro compilado por Musalem y Zéraoui logra su propósito; dar una visión general e integrada sobre el conflicto entre Irán e Irak. En efecto, no se ha descuidado el tratamiento de los problemas internos de los dos países, así como la inmersión dentro del marco internacional. También y, polémicamente, se hace claridad sobre las características ideológicas, étnicas y el papel de la religión y el nacionalismo. Los intereses múltiples en el área, el papel de Arabia Saudita, Egipto y aun el de Israel, son igualmente tratados por los diversos ensayistas.

El nivel de los ensayos es no sólo divulgativo, sino crítico en general, y tiene claridad para quien se introduzca al tema sin mayores elementos; para aquellos que de una u otra forma ya lo conocen, el propósito integrador puede ser de importancia temática y metodológica.

DIEGO CARDONA CARDONA
El Colegio de México

Robert C. Nelville, *The Tao and the Daimon: Segments of a Religious Inquiry*. Albany, State University of New York Press, 1982.

Es difícil criticar un libro como éste que tiene intenciones tan buenas. En él, Robert Nelville se esfuerza por extender el temario de la teología liberal protestante —que dimana de Schleiermacher y Tillich— para abarcar las tradiciones metafísicas de las otras grandes religiones mundiales, o sea, el budismo, el hinduismo, el confucianismo, el taoísmo y, en menor grado, el Islam. En este sentido *The Tao and the Daimon* puede considerarse como otro ejemplo de la búsqueda de una “filosofía perenne” fomentada en el pasado por A. Huxley y otros.

En el contexto de Estados Unidos, donde Nelville es profesor de religión en una universidad estatal de Nueva York, el libro pertenece a una importante corriente religiosa desarrollada principalmente en los departamentos de religión de las universidades estatales y de las universidades privadas anteriormente afiliadas a sectas protestantes, así como en los seminarios conciliares de tendencia liberal protestante. Históricamente, los líderes de esta corriente intelectual liberal se han enfrentado más activamente con los teólogos cristianos conservadores que con los filósofos seculares y los pensadores científicos. Por su parte, estos filósofos y pensadores generalmente les han prestado poca atención o interés.

Durante las últimas dos décadas, el protestantismo muy conservador ha tenido un renacimiento importante en Estados Unidos, y este movimiento ha utilizado su auge para patrocinar causas reaccionarias, tanto en la arena política como en la social. En la medida en que los proyectos intelectuales de los teólogos liberales como Nelville intentan contrarrestar este conservadurismo ligado a causas reaccionarias, es necesario aplaudirlos. Cuando los gobiernos estatales están promulgando leyes en contra de la enseñanza de la teoría de la evolución —y el presidente de Estados Unidos explícitamente apoya esta política—, existe un buen motivo para que los teólogos liberales y los intelectuales seculares pongan temporalmente sus propios desacuerdos a un lado.

Sin embargo, dentro del contexto de América Latina, el libro de Nelville obviamente no puede desempeñar el mismo papel. En primer lugar, la teología liberal protestante y las diferentes versiones de la llamada filosofía perenne no pueden tener raíces sólidas en una cultura firmemente arraigada en el catolicismo romano. Ade-

más, la limitada influencia que el protestantismo ha logrado en América Latina se debe principalmente a la actividad de las misiones de sectas pentecostales que son teológicamente fundamentalistas y políticamente reaccionarias. Su representante más destacado en este momento es el actual jefe de Estado de Guatemala, E. Ríos Montt.

La división entre liberal y conservador dentro de la Iglesia católica latinoamericana ha sido principalmente política, y sólo casualmente ligada a diferencias teológicas propiamente dichas. Además, los enfrentamientos entre la Iglesia católica y Copérnico, Galileo y Darwin se arreglaron hace mucho tiempo. Sin embargo, el conflicto con Carlos Marx queda por resolverse. Un producto de esta última confrontación es la llamada teología de la liberación, pero su interés principal parece ser la ética y la política, y no la metafísica.

En cuanto a la metafísica, las contrapartes latinoamericanas de teólogos liberales como Nelville son pocas y generalmente han permanecido aisladas de la política radical. Su principal protagonista intelectual es quizá Teilhard de Chardin, y no por cierto Camilo Torres. Los representantes más destacados de esta tendencia probablemente son los del grupo encabezado por el padre I. Quiles, en Buenos Aires.

Con todo esto como prefacio, aún es necesario ofrecer unos comentarios críticos sobre el proyecto teológico específico de Nelville. Él define este proyecto como una discusión de las interrelaciones entre tres conceptos: "el *daimon* socrático del intelecto occidental, el *tao* de la fe y la práctica religiosas, y la creación concebida como el suelo (*ground*) de todas las cosas" (p. 1). Identifica como la disciplina de este proyecto a "la teología filosófica" y sostiene que la tesis básica del libro "es que aparentemente estamos entrando en una nueva situación histórica en la cual los modos objetivantes del entendimiento socrático —que es, sin apego, irónico y auto-crítico— tienen una oportunidad de internalizarse en una búsqueda sofisticada e inteligente de varios *tao* de la fe y la práctica. Además, las inmediaciones del pensamiento mítico, ceremonial y comentarial no son versiones inmaduras de las ciencias de la religión, sino rutas parcialmente independientes de acceso a la experiencia y al conocimiento que la teología filosófica pueda interpretar al hacer otras investigaciones religiosas. La teología filosófica puede mediar entre el *daimon* y el *tao*" (pp. 4-5). La meta específica del libro es tomar el concepto occidental judeo-cristiano de Dios como el creador; o más precisamente, la idea de la creación a partir de la nada (*ex nihilo*), y generalizarla "en la medida de lo

posible, más allá de (nuestra) herencia occidental”, definiéndola en términos suficientemente abstractos como “para permitir la especificación por compromisos indios y chinos, además de occidentales” (pp. 5-6).

La alternativa más obvia a la idea de la creación *ex nihilo*, o prácticamente a cualquier tipo de creación concebida como divinamente inspirada o basada, como admite Nelville, es la que propone “una negación total de cualquier creación o fundamento ontológico”. Aunque es probable que ésta sea la alternativa aceptada por la mayoría de los intelectuales contemporáneos, Nelville, la pasa por alto ligeramente y propone “como una alternativa más seria a la creación *ex nihilo* [...] una teología que le imputa a Dios un carácter antecedente o conjunto de capacidades, antecedente tal que se acepte que el mundo creado expresa en algún sentido la naturaleza divina” (p. ix). Si esta última alternativa no es en realidad más seria en términos filosóficos, sí lo es en términos políticos dado que representa los puntos de vista de los contrincantes religiosos conservadores y fundamentalistas con los liberales como Nelville. Expresada más directamente, la alternativa de estos contrincantes asevera que sus propias doctrinas religiosas sobre el carácter de Dios y sobre la naturaleza de la creación son las encarnaciones absolutas y necesarias de la verdad.

Nelville está obligado a proponer argumentos poco convincentes en su intento de generalizar la idea de la creación *ex nihilo* hacia las tradiciones religiosas orientales. Su táctica inicial es la de expresar esta idea de la manera más abstracta y general posible: “Brevemente, la hipótesis es que Dios crea todo lo que tiene un carácter determinado. Esto incluye al propio carácter de Dios como creador. Aparte del acto de crear, Dios no tiene ningún carácter determinado”. En esta formulación Dios se acerca al concepto sugerido por Tillich del “suelo del ser” (*ground of being*). Este concepto obviamente puede ajustarse a la teoría del Advaita Vedanta indio que sostiene que el *brahman* es el fundamento o causa del universo perceptible, y que este *brahman* es incognoscible. El budismo Madhyamika, con que el Advaita Vedanta tiene tanto en común, puede incorporarse a este esquema de una manera semejante, así como el taoísmo filosófico (véase el capítulo 6).

Aunque la indicación de las semejanzas conceptuales entre estas diferentes doctrinas es una empresa legítima, la falta de una seria consideración de las diferencias radicales entre ellas no parece ser tan legítima. Poca gente, en mi opinión, querría negar que todas las grandes religiones mundiales tienen preocupaciones teológicas

y éticas en común, pero es más dudoso que estas preocupaciones comunes puedan sintetizarse en un solo gran sistema de teología filosófica que pudiera convencer a un grupo importante de intelectuales contemporáneos. Uno no puede evitar la impresión de que la empresa entera en sí huele a una época ya pasada.

DAVID N. LORENZEN
El Colegio de México

Ranjit Guha (ed.), *Subaltern Studies I. Writings on South Asian History and Society*, Oxford University Press, Delhi, 1982. 241 pp.

Los ensayos que se presentan en éste y en otros dos volúmenes más de próxima publicación abordan la condición de las clases subalternas, normalmente abandonadas en la oscuridad o ignoradas por la historiografía de las élites. La finalidad de estos trabajos ha sido no sólo mostrar la presencia y el actuar político en la historia de estos sectores, sino también presentar un análisis del campo político a partir de la consideración de las bases, como alternativa crítica a los estudios centrados unilateralmente en el papel de las élites.

Como la misma terminología lo indica, el punto de vista que guía este acercamiento deriva de la concepción gramsciana en cuanto al tratamiento de la subalternidad y a la forma de comprensión de las condiciones de subordinación, acercamiento que en este caso se aplica específicamente al sur de Asia.

La publicación de esta serie de estudios ha estado precedida por siete años de trabajo y discusión en equipo bajo la dirección de Ranjit Guha, editor de la serie y director del proyecto. Durante esos años de trabajo los participantes decidieron no publicar las investigaciones en proceso hasta tanto la discusión y la autocrítica llegaran al límite que permitiera la elaboración de versiones finales de los trabajos. En noviembre del año pasado varios de ellos fueron discutidos en el curso de la Conferencia sobre Subalternidad en la Historia y Sociedad Sudasiáticas que tuvo lugar en la Research School of Pacific Studies (Australian National University). La conferencia incluyó un simposio sobre el tema en relación con otras sociedades de Asia: China, Indonesia, Malasia, Filipinas y Tailandia.

La preocupación que ha guiado estos trabajos se ubica en la línea de pensamiento que han seguido algunos grupos de científicos sociales en los últimos años, dedicados virtualmente a rescatar la historia de los campesinos y de los obreros. En esta perspectiva no se

los considera apéndices u objetos movilizables exclusivamente por la iniciativa y el liderazgo político de las élites, sino que justamente se enfoca la atención a las instancias de iniciativa autónoma de los grupos subalternos. A través del examen de estas instancias se muestra que su actividad política no tiene origen en la política de élite ni perdura gracias a ella. Esta posibilidad de iniciativa autónoma se basa en la existencia de lazos solidarios horizontales y en intereses comunes compartidos por los sectores en situación de subordinación. Que las acciones políticas de los grupos subalternos lleguen a quebrarse, a ser cooptadas por los movimientos dirigidos por las élites, o a entrar en alianzas con éstas, no niega su origen ni la fuerza y permanencia histórica de su dinámica.¹

Este rescate de la historia política de los grupos subalternos se ha centrado en gran medida en el redescubrimiento del campesino como actor en la historia; se refleja recientemente en los acercamientos y análisis de otras situaciones de subordinación expresadas en términos de clase, étnicos, raciales, de casta, etc., y, todavía de manera sectorial y no articulada con excepción de algunos casos, en el campo de estudios sobre la situación de la mujer. Si se entiende que la situación de subalternidad puede expresarse en la práctica de diferentes modos y no sólo claramente en términos de clase, la comprensión de la condición de subalternidad en sus diversas expresiones proporciona un excelente punto de partida para el análisis de fenómenos sociales que muchas veces han sido desenraizados del contexto sociohistórico y vistos como únicos, o que bien han sido supeditados como dependientes de la acción e iniciativas de las élites (el caso más claro de esto último sería el del campesinado).

En el estudio de las relaciones de dominación-subordinación, la atención se ha volcado generalmente a sólo uno de los dos polos de la relación, el de dominación, viéndose a éste, además, como el factor determinante y rector de la relación entre élites y sectores subalternos. Así, estos últimos se visualizaron como elementos pasivos y sin voluntad histórica, incapaces de dar origen a ideas y de proponer caminos para la acción política. Ranajit Guha aborda este problema en el trabajo "On Some Aspects of the Historiography of Colonial India", refiriéndose específicamente a las maneras en que se ha explicado el nacionalismo indio, según las cuales "la construcción de la nación india y el desarrollo de la conciencia (nacionalismo) que sustenta este proceso (se vieron) exclusiva o predominantemente (como) logros de la élite", sea la británica en la historiografía co-

¹ Cf., Antonio Gramsci, "Apuntes sobre la historia de las clases subalternas", en *Antología*, Siglo XXI, México, 1974, pp. 491 ss. (C. XXIII; R. 191-193).

lonialista o neocolonialista, sea la india en la historiografía nacionalista.

En estas interpretaciones, el papel y la contribución independiente del pueblo está ausente, a no ser como presencia dependiente de los estímulos provenientes de las élites, las únicas en esta perspectiva capaces de obtener y difundir una conciencia nacionalista. La movilización se daría verticalmente siguiendo las ideas originadas y promovidas por la élite, y dentro del marco de las instituciones establecidas.

Guha hace hincapié en la especificidad de las movilizaciones populares, campo en el cual los levantamientos campesinos han jugado un papel relevante en la lucha contra el colonialismo, influyendo en el patrón de movilización de los obreros y de la pequeña burguesía urbana. A pesar de la diversidad en que estas acciones se han manifestado, el compartir condiciones de explotación y el tipo de relaciones sostenidas respecto al aparato productivo, junto con una posición análoga de oposición y resistencia de estos sectores a los grupos hegemónicos, proporcionan un denominador común en su actuar político.

Son estas instancias de iniciativa autónoma que interesa a los autores rescatar con el fin de entender el problema crucial de la historiografía de la India colonial: el fracaso de la estructuración de un movimiento de liberación nacional real, en el cual se combinan "el fracaso de la burguesía india de hablar por la nación", con la falta de madurez de las clases trabajadoras y su alianza todavía débil con el campesinado.

Como ejemplos de autonomía de la ideología campesina, Partha Chatterjee observa las acciones políticas de los campesinos de Bengala dirigidas contra el Estado y contra los explotadores feudales en "Agrarian Relations and Communalism in Bengal, 1926-1935". Analiza ejemplos de conflictos comunales en los años veinte y treinta que se suscitaron como manifestación de oposición a la autoridad de tipo "feudal" y como reacción a la situación de opresión sufrida por el campesinado dada la crisis económica y la caída del precio del yute. Para Chatterjee, la concepción de la comunidad como autoridad rigiendo la acción colectiva del campesinado frente al Estado en las instancias de movilizaciones populares es fundamental, más que los mecanismos de la acción política formalizada. Así, "cualesquiera sean las variaciones en la constitución social específica de una comunidad campesina, y por lo tanto, el conjunto de símbolos y creencias culturales que rodean las relaciones de la comunidad con la autoridad estatal feudal o burocrática, cuando una comunidad actúa colectivamente las características políticas fundamentales son las mismas en todos lados [...]. Es la *naturaleza del lazo entre la*

política campesino-comunal de este tipo con la estructura de la política organizada que designa a un movimiento como «gandhiano», a otro como «terrorista» y a otro como «comunalista» [...]. Los problemas analíticos en el estudio de los movimientos campesinos en el período moderno [...] se resuelven en gran medida si uno distingue entre los dos tipos de política: las categorías de partidos, facciones, líderes, etc., que emergen del análisis de la política organizada no pueden aplicarse a la política comunal, se aplican sólo a los lazos entre ambas". (pp. 35-36; itálicas del autor).

A pesar de la existencia de esta autonomía, Chatterjee señala hacia la conclusión una supuesta falla en esta ideología "campesino-comunal", falla que se ha venido recalando en varios de los estudios sobre el campesinado: la imposibilidad del campesino de orientar la detección de oponentes y aliados en situaciones de cambio rápidas, percepción que se supone sólo puede derivar de sistemas ideológicos externos al campesinado y desde el sector de la política organizada. Estas influencias, sin embargo, el autor está de acuerdo en señalar, no llegan a obliterar la ideología "campesino-comunal" en sociedades de base predominantemente agraria.

La categoría "campesino-comunal"; fácil de aplicar al terreno de la organización de la acción campesina, necesitaría explicarse más extensamente en cuanto a ideología que supere la presencia de solidaridad en momentos críticos, teniendo en cuenta la diferenciación interna en el sector rural.

Shahid Amin enfoca su atención en el pequeño productor campesino y su endeudamiento, presentando el caso de los cañeros en el este de Uttar Pradesh a fines del siglo XIX y principios del presente. Sugiere un análisis alternativo al de aquellos que explican el desarrollo de la agricultura comercial en India enfatizando los lazos de dependencia de este sector con el mercado y descuidando el proceso de producción en sí mismo, tanto como al de aquellos que presentan estudios empíricos de las relaciones entre el campesinado con los agentes económicos y políticos externos a éste. La intención del autor de "Small Peasant Commodity Production and Rural Indebtness: the Culture of Sugarcane in Eastern U.P. c. 1880-1920" es descubrir las especificidades del proceso de la pequeña producción campesina. Así, trata de demostrar que la inevitabilidad de algunas actividades agrícolas puede haber contribuido al modelo de intercambio desigual entre el campesinado y otras clases sociales. En el caso concreto de los cañeros de Uttar Pradesh, descubre las bases estructurales que permiten que el capital usurero opere en las zonas rurales al observar la programación de las actividades agrícolas y los

tiempos de cosecha, y cómo éstos coinciden con la necesidad de adquirir insumos y de cumplir con el pago de rentas. En este caso, el cultivo de caña se desarrolla en base al endeudamiento campesino eslabonado, dependiendo del programa de actividades agrícolas, sistema que domina el capital usurero, sea comercial o manufacturero.

La contribución de David Arnold, una de las más interesantes en este volumen, se vuelca al rescate de la tradición de protesta en la región montañosa de Andhra Pradesh ('Rebellious Hillmen: the Gudem-Rampa Risings, 1839-1924'). Este tipo de levantamientos campesinos ha sido sistemáticamente ignorado, como tantos otros acontecimientos de la historia del campesinado indio, por la historiografía que se ha desarrollado con una visión distorsionada de la participación popular o que ha concentrado su atención en la "gran historia", vista como la única relevante.

A la imagen de un campesinado pasivo Arnold opone la de uno consciente y activo políticamente. En estos levantamientos el autor señala lo que considera dos características fundamentales de la subalternación con relación al campesino: una, la oposición de la gente de la localidad a los extraños: administradores coloniales, ejército, policía, agentes civiles, comerciantes y contratistas venidos de las llanuras, vistos como explotadores; la segunda, la relación ambigua entre los diferentes estratos existentes internamente, basada en el pago de impuestos y servicios de los campesinos a los señores a cambio de protección, situación de tensión interna que ha favorecido el desarrollo del conflicto en términos de clase. El material que se presenta en este artículo es sumamente rico y, aunque trata de un largo período y de una extensa serie de levantamientos, el panorama que se desprende del mismo es claro. Las relaciones socioeconómicas en la zona montañosa y de ésta con los agentes venidos del exterior se describen de manera breve, ayudando así a la comprensión de la tradición de *fituris* en el área. Las bases de los distintos levantamientos, los tipos de acción emprendidos, siempre cambiantes según las circunstancias, aunque con constantes propias de la acción política campesina, como la organización de ataques del tipo bandolerismo (*dacoity*), se explican con base en la situación histórica específica de la zona y además teniendo en cuenta los modos de actuar del campesinado. El trabajo culmina con el examen del *fituri* de Rama Raju en 1922-1924 en Gudem, caso por demás interesante por el tipo de organización que logra y el alcance de las metas que entonces llegan a superar los problemas y demandas estrictamente regionales. Es éste otro caso de resistencia campesina anticolonial

desdeñado y atacado por el Congreso, no sólo por estar en franca contradicción con el ideal de lucha no violenta gandhiano, sino en realidad porque los intereses de la gente del Congreso en Andhra Pradesh coinciden con los de aquellos contra los cuales los campesinos se rebelan, es decir, los de los comerciantes, prestamistas, contratistas, los cultivadores de fuera de la región. Este es quizás uno de los puntos claves levantados por Arnold y que rara vez se discute en la historiografía nacionalista. Usualmente se evade el problema de la composición social del liderazgo del movimiento nacionalista y se ve a este movimiento como empresa de una élite embarcada en iluminar a las masas relegadas a una supuesta pasividad. Mostrar las experiencias en el actuar político de los campesinos como la larga tradición de *fituris* de Gudem y Rampa es la manera de romper con las imágenes de pasividad y de falta de iniciativa histórica que se imponen al campesino. La tarea de rescate que emprende Arnold cumple con este propósito.

La actitud contradictoria de los nacionalistas hacia los campesinos se analiza también en el estudio que hace Gyan Pandey del movimiento campesino en Awadh de los años veinte (*Peasant Revolt and Indian Nationalism: the Peasant Movement in Awadh, 1919-22*). Este es otro excelente trabajo que investiga la movilización popular en el marco de la lucha anticolonial para ofrecer un cuadro diferente al propuesto por la historiografía colonialista y neocolonialista y a la visión de los nacionalistas. Así, los levantamientos campesinos en India aparecen como autónomos y no producto de un liderazgo externo a él, como instancias de acción política (y no "no políticas" o "prepolíticas"), acordes con los imperativos del momento y no como meros actos diversionistas de la gran meta anticolonial.

Las contradicciones entre la ideología y la praxis de los movimientos campesinos y los del Congreso resultan claras si se leen las *Instrucciones* de 1921 dadas por Gandhi a los campesinos de Uttar Pradesh. Al condenar la violencia se condenan varias de las formas del activismo campesino y la práctica del boicot. Por medio de estas instrucciones Gandhi ordena qué hacer o no a los campesinos, pero no a los terratenientes, que quedan protegidos contra la retención de rentas, por ejemplo. El mensaje del Congreso a los campesinos fue abandonar la lucha totalmente para concretar la "unidad" necesaria para la lucha anticolonial, unidad con escasas posibilidades reales. Pandey designa a esta "unidad nacional" como "un tipo particular de alianza" que no hace peligrar el *statu quo* y evita que pueda producirse cualquier cambio fundamental al lograrse la Independencia. Se margina al campesino de la participación de-

mocrática en política y se le subordina a los políticos profesionales, circunstancia que marca el desarrollo posterior de la lucha antiimperialista en India. Como resume Pandey, "la misma gente (el Congreso y los liberales) contribuyó por medio de su rechazo a (proporcionar) un apoyo constante, a la derrota del movimiento campesino" (p. 189).

El volumen cierra con el excelente y muy necesario ensayo crítico de David Hardiman "The Indian «Faction». A Political Theory Examined", donde observa los usos del concepto de facción como instrumento para proveer explicaciones fáciles sobre la complejidad de la política india y, en otro plano, para contribuir a justificar la dominación colonial y neocolonial. Evadiendo el concepto de clases, los análisis basados en el estudio de facciones se han orientado a observar la movilización de las clases populares por las élites. Hardiman ilustra la manera alternativa de estudiar los fenómenos políticos en India, con el caso del movimiento nacionalista en el distrito de Kheda en Gujarat, y muestra que las explicaciones basadas en la supuesta presencia de faccionalismos no se ajusta a la realidad. En otro aspecto, éste ha sido y es uno de los conceptos originados en la concepción colonialista de Asia y que, a la vez, ha contribuido a perpetuar los estereotipos coloniales. De este modo, "que la política india es faccional (se explica) porque la India es, por tradición, una sociedad faccional". El concepto se inserta dentro de la tendencia orientalista en las ciencias sociales. La persistencia de este tipo de conceptos resulta de su funcionalidad como parte del discurso orientalista para la ideología imperialista y neocolonialista, negando el potencial revolucionario campesino, evitando la posibilidad de cambios radicales al defender supuestas instituciones tradicionales, como los lazos entre patrón y clientes, que mantendrán el *statu quo*.

Los trabajos que se presentan en *Subaltern Studies*, producto de investigaciones cuidadosas, con análisis que proveen alternativas para la comprensión de las clases subalternas, serán sumamente estimulantes para los estudiosos en el campo de las ciencias sociales. Se espera con interés la publicación de los siguientes volúmenes de la serie.

Este volumen se completa con un glosario y un índice de términos clave.

Ranjit Guha ha pertenecido a la Universidad de Sussex y actualmente se encuentra en la Research School of Pacific Studies (Australian National University).

SUSANA B. C. DEVALLE
El Colegio de México

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

Wang Zhongshu, *Han Civilization*, Yale University Press, 1982, pp. xxii + 261.

En octubre de 1979, Wang Zhongshu, subdirector del Instituto de Arqueología de la Academia China de Ciencias Sociales y ex director de las excavaciones efectuadas en el sitio de Chang'an, en los años cincuenta y sesenta, ofreció una serie de nueve conferencias sobre arqueología Han (206 a.C. - 220 d.C.) en la Universidad de Harvard. Dichas conferencias, con ligeros cambios, constituyen los nueve capítulos del libro que comentamos. Los capítulos son: 1. Chang'an, capital de Han Occidental; 2. Luoyang, capital de Han Oriental; 3. La agricultura Han; 4. Las lacas Han; 5. Bronces; 6. Utensilios de hierro; 7. Cerámica; y 8 y 9. Tumbas (partes 1 y 2). El libro concluye con un apéndice sobre fuentes occidentales, notas y un índice.

El enfoque del libro, debido a su base arqueológica, está centrado en la cultura material, por lo cual podemos estar de acuerdo con el profesor K.C. Chang, de Harvard, de que la obra de Wang es "el libro por largo tiempo esperado que resume definitiva y cuidadosamente todos los datos más recientes e importantes sobre la civilización Han, los frutos de muchos años de excavaciones y estudios por parte del profesor Wang y sus colegas. Para la comprensión más cabal del aspecto físico de la "grandeza Han" se ofrecen un mapa y 320 ilustraciones. Pero el libro presenta también, de manera elegante y ordenada, algunos problemas relacionados con aspectos históricos generales de China, como por ejemplo, el problema de la esclavitud (aparentemente una institución de restringida importancia en la dinastía Han). Los estudiantes de Historia del arte se verán particularmente interesados por los ejemplares de laca, bronce, pinturas, etc., de reciente descubrimiento, mientras que los investigadores de literatura de la época encontrarán cosas divertidas, como, por ejemplo, referencias a la excavación del lago de Kunming, en Chang'an, donde se descubrieron las estatuas del "vaquero" (*nin lang*) y la "hilandera" (*chi nu*), tal como fueran descritas hace casi 2000 años en *Xi du fu* (Prosa rimada sobre la Metrópoli Occidental), y *Xi jing fu* (Prosa rimada sobre la Capital Occidental), de Ban Gu (m. 92 d. C.) y Zhang Heng (78-139 d. C.), respectivamente. En fin, se trata de un libro no sólo útil para los investigadores de Han, sino también para los lectores interesados en la historia, el arte y la arqueología chinas en general.

R. M. Ch.

Cheng Te-k'un, *Studies in Chinese Archaeology* (Institute of Chinese Studies Centre for Chinese Archaeology and Art Studies Series No. 3), Hong Kong, The Chinese University Press, 1982, xii + 148 pp.

Autor de la notable recopilación *Archaeology in China* (3 volúmenes, 1959-1965), Cheng Te-k'un puede con razón ser considerado uno de los decanos de la arqueología china contemporánea. En la obra que aquí comentamos, recoge nueve importantes artículos publicados en distintas revistas especializadas, tanto chinas como occidentales. Los tres primeros son artículos de índole general y están encabezados por "El comienzo de la civilización china", revisado por el autor, con la inclusión de datos que llegan hasta 1977. A continuación hay una introducción a la arqueología de Sichuan y otra a la arqueología de la isla de Sarawak. El segundo bloque consta de cuatro informes acerca del trabajo de campo llevado a cabo en Fujian y Sichuan. El último bloque consta de dos colecciones de apuntes misceláneos. El conjunto ha sido redactado nuevamente y ofrece datos bibliográficos ampliados. En resumen, se trata de un aporte muy importante a lo publicado sobre arqueología china, en especial el artículo "El comienzo de la civilización china", antes mencionado, donde se defiende calurosamente el origen autóctono de la cultura de China.

R. M. Ch.

Michèle Pirazzoli-t'Serstevens, *The Han Dynasty*, New York, Rizzoli, 1982, 240 pp.

El período Han (206 a.C. - 220 d.C.) fue eminentemente una época de grandeza en los anales chinos. Durante sus cuatro siglos de gobierno se echaron los fundamentos sociales e institucionales que servirían de modelo no sólo a China durante los dos siguientes milenios, sino a gran parte de Asia Oriental. En literatura, quizá la expresión más característica de la época fue el *fu* ("rapsodia", "prosa rimada"), cuya expresión más acabada son los *fu* dedicados a la descripción larga y detallada de las grandes capitales y los palacios imperiales. Algo de la suntuosidad de esas descripciones se comunica en el libro que comentamos, escrito e ilustrado por una especialista (ex experta del Museo Guimet de París) en Historia del arte. La autora domina la literatura relevante, tanto occidental, como

china y japonesa, y logra captar magistralmente el movimiento del imperio Han en las áreas política, económica, social y artística durante un período de cuatro siglos de constantes y profundos cambios.

No es de poca relevancia que la autora haya escogido más de 150 fotos y dibujos para ilustrar su obra, más de la mitad de las cuales no han sido publicadas anteriormente. Así, el libro no sólo es un relato vivo de la vida Han, sino un trabajo serio que da cuenta de los estudios más recientes sobre el tema; en pocas palabras, un libro tanto para el lector común como para el especialista.

R. M. Ch.

